

## KISEBB KÖZLEMÉNYEK

ADORJÁNI ZSOLT

## OIDIPUS BÖLCSESSÉGE\*

Pindaros, *Pyth.* 4. 263–269

Az Argónauták történetének elbeszélését követően, mely a legterjedelmesebb mítosz Pindaros epinikion-költészetében, a költő visszatér a jelenhez és Arkesilaoszhoz, Kyréné urához és a költemény címmzettjéhez fordul azzal a tanáccsal, hogy érdemes lesz megfontolnia Oidipus bölcsességét:

γνώθι νῦν τὰν Οἰδιπόδα σοφίαν· εἰ γάρ τις ὄζους ὀξύτομῳ πελέκει  
ἐξερείψειεν μεγάλας δρυός, αἰσχύνοι δέ οἱ θνητὸν εἶδος,  
καὶ φθινόκαρπος ἐοῖσα διδοῖ ψᾶφον περ' αὐτᾶς,  
εἴ ποτε χειμέριον πῦρ ἐξίκηται λοίσθιον,  
ἢ σὺν ὀρθαῖς κiónεσσιν δεσποσύναισιν ἐρειδομένα  
μόχθον ἄλλοις ἀμφέπει δύστανον ἐν τείχεσιν,  
ἐὼν ἐρημώσαισα χῶρον. (Pyth. 4. 263–269)

A *σοφία* jelentésmezeje egyértelműen felidézi az előző sor (262) ὀρθόβουλον *μητιν* kifejezését, mely a *prudentia* (μητις) uralkodói erényére vonatkozik. Arkesilaost ezzel a költő másfajta bölcsességre, ezúttal Oidipuséra tanítja. Nyelvileg a γάρ szócska egy képszerű rejtvényt, az ún. „tölgyparabolát” kapcsolja az előző mondathoz. A példázat ennek megfelelően a mitikus thébai király bölcsességével fog összefüggeni. Nem világos azonban, miben áll ez a kapcsolat. Az általánosan elterjedt nézet, hogy Oidipus mint a rejtvényfejtés emblématikus alakja jelenik meg pusztán azért, hogy a példázat jelenlétére felhívja a figyelmet,<sup>1</sup> egyértelműen kibúvó. A másik gyakran hangoztatott vélemény, hogy a költő ekként buzdítja Arkesilaost a példázat megfejtésére, mintegy

\* A tanulmány születése alatt a Magyar Tudományos Akadémia Bolyai János Kutatási Ösztöndíja támogatását élveztem.

<sup>1</sup> Így újabban C. Lattmann: Das Gleiche im Verschiedenen. Metapher des Sports und Lob des Siegers in Pindars Epinikien. Berlin 2010. 241, 265 jegyz. Vö. még B. L. Gildersleeve: Pindar: The Olympian and Pythian Odes with an Introductory Essay, Notes, and Indexes. New York 1890. 302 és Ch. Carey: The Epilogue of Pindar's Fourth Pythian. Maia 32 (1980) 144 sk.

vetélkedésre szólítva fel a rejtvényfejtés nagymesterével,<sup>2</sup> a γνῶθι alak erőltetett értelmezésén bukik el.<sup>3</sup>

Ha sikerülne Oidipus alakját az eddigi értelmezéseknél szorosabban és szerveesebben összekapcsolni a példázat tartalmával, egyfelől a pindarosi szöveghely rejtvénye is megoldódna, másfelől talán lehetővé válnék az is, hogy a tölgyfa leírásának néhány elemére fényt derítsünk, melyekre eddig csupán mint lényegileg szükségtelen, pusztán a képszerűséget erősítő járulékra tekintettek.<sup>4</sup> Mielőtt azonban a példázat és Oidipus kapcsolatára rávilágítanánk, először megoldásáról kell szót ejteni, különösen mert a hagyományos nézetet újabban kétségbe vonták. A scholionok úgy vélték, hogy a megnyirbált tölgyfa a száműzött és jogfosztott Damophilosra vonatkozik,<sup>5</sup> aki érdekében Pindaros Arkesilaos királyhoz folyamodik hivatkozva annak uralkodói jóindulatára (*clementia* – εὐνοια; vö. 236 sk.: παύν [...] / ὄρον, a mítoszban Iasón barátságos beszédéről).<sup>6</sup> Újabban Lattmann kétségbe vonta a scholionok értelmezésének helyességét, mivel azok – mint sok más esetben – itt is csak az óda szövegéből származó és abba visszavetített ál-történeti adatokat kolportálnák. Véleménye szerint a tölgyfa Kyrénét jeleníti meg,<sup>7</sup> melyet az Euhesperidésben kitört lázadás rázott meg,<sup>8</sup> Damophilos pedig nem száműzött, hanem követ (278 sk.), akit viszont gyenge fizikai állapota (293: οὐλομέναν

<sup>2</sup> Σ ad 467 (= II 162 Dr.), *Ch. G. Heyne*: Pindari carmina cum lectionis varietate et adnotationibus I. Gottingae 1798. 299 ad 468, *A. Boeckh* – *L. Dissen*: Pindari opera quae supersunt II 2. Lipsiae 1821. 279, *F. Mezger*: Pindars Siegeslieder. Leipzig 1880. 216 ad 263 (jóllehet a bölcsesség anaforikus vonatkozással az Argónauták történetére vonatkoznék), *L. R. Farnell*: The Works of Pindar II: Critical Commentary to the Works of Pindar. London 1932. 165 ad 263, *R. W. B. Burton*: Pindar's Pythian Odes. Essays in Interpretation. Oxford 1962. 168 és *B. K. Braswell*: A Commentary on the Fourth Pythian Ode of Pindar. Berlin – New York 1988. 362 ad 263 (a); (b).

<sup>3</sup> Az ige háromszori használata három különböző személlyel ugyanabban a jelentésben (γνῶθι: 263 [Arkesilaos], ἐπέγνω: 279 [Kyréné], ἔγνωκεν: 287 [Damophilos]) nem lehet véletlenszerű, és erőteljesen az ellen szól, hogy első előfordulását (γνῶθι) speciális tartalommal ('felismerni' = 'utánozni') ruházzuk fel. Vö. *Ch. Segal*: Pindar's Mythmaking. The Fourth Pythian Ode. Princeton 1986. 108.

<sup>4</sup> Így *Braswell*: i. m. (2. jegyz.) 361 ad 263–269. Ld. még *Heyne*: i. m. (2. jegyz.) 301 ad 479: *Quod in poeta reprehendas, est nimius et partim alienus ornatus, quem, seu quod ambages apologum decere putavit, seu mensura strophae coactus, adhibuit.*

<sup>5</sup> Σ 468a (= II 163 Dr.) és *Braswell*: i. m. (2. jegyz.) 361 ad 263–269. Vö. még *A. Neumann-Hartmann*: Der Aufführungsrahmen von Epinikien: ein Diskussionsbeitrag. *Nikephoros* 20 (2007) 72 sk.

<sup>6</sup> Σ ad 467 (= II 162 sk. Dr.) és *Braswell*: i. m. (2. jegyz.) 5 sk. és 360 ad 263–299, aki valószínűleg helyesen véli úgy, hogy a vers bemutatása idején a kiegészítés Damophilos és Arkesilaos között már kész tény volt. A buzdítás rétorikája tehát valójában dicséretet rejt magában.

<sup>7</sup> *Lattmann*: i. m. (1. jegyz.) 238–243. Hasonlóan (Kyréné polgárai vagy a város maga) már *Heyne*: i. m. (2. jegyz.) 300 is *in apparatu*, *O. Schroeder*: Pindars Pythien. Leipzig – Berlin 1922. 48 ad 276, *Th. Poiss*: Momente der Einheit. Interpretationen zu Pindars Epinikion und Hölderlins Andenken. WS (Beiheft 18) Wien 1993. 166 sk. és *B. Gentili* – *P. A. Bernardini* – *E. Cingano* – *P. Giannini*: Pindaro: Le Pitiche. Milano 1995. 502 ad 263–269.

<sup>8</sup> *Lattmann*: i. m. (1. jegyz.) 243–246.

νοῦσον) megakadályozott abban, hogy az ünnepen jelen legyen.<sup>9</sup> Ez az értelmezés igen szellemesen tagadja a hagyományos felfogás valamennyi pontját, mégis megbukik a következő sorokon:

φαντὶ δ' ἔμμεν  
τοῦτ' ἀνιαρότατον, καλὰ γινώσκοντ' ἀνάγκη  
ἐκτὸς ἔχειν πόδα. καὶ μὲν κείνος Ἄτλας οὐρανῶ  
προσπαλαίει νῦν γε πατρώας ἀπὸ γᾶς ἀπὸ τε κτεάνων·  
λύσε δὲ Ζεὺς ἄφθιτος Τιτᾶνας. (Pyth. 4. 287–291)

A gnóma (φαντὶ δ' ἔμμεν / τοῦτ' ἀνιαρότατον, καλὰ γινώσκοντ' ἀνάγκη / ἐκτὸς ἔχειν πόδα) kettős vonatkozású, hiszen utalhat Damophilosra, akit kényszer tart távol hazájától, jóllehet számos előnye (= az Apollón-forrás *locus amoenus*ánál tartott symposion, 294–296) volna hazatérésének,<sup>10</sup> de Arkesilaosra is: sajnálatos, hogy bár felismeri a szépet és jót (καλά), mégis kényszer hatása alatt másként kell cselekednie. A kényszerítő erő, mely az uralkodóra nehezedik, az a belső parancs lehet, mely Arkesilaost arra inti, hogy kérelhetetlenül következetesen járjon el. E megjegyzés nem árt semmit a király megítélésének, hiszen az ég teljhatalmú urának, Zeusnak is, akivel Kyréné tyrannosa a 291. sor szerint párhuzamban áll, meg kellett néha hajolnia a hatalmasabb erő előtt.<sup>11</sup> Így azonban a kényszer, mely Damophilost a hazatérésben gátolja, nem lehet betegség, mert ezen az uralkodó magatartása nem változtathatna, márpedig ezt sugallja a gnóma második értelmezése. A Damophilost sújtó kényszer tehát száműzetése kell, hogy legyen, s ezzel válik Arkesilaos közvetett buzdítása érthetővé: „Te ismered a helyes utat, járj tehát ezen és kegyelmezz neki!”

Hogy valóban két személyről van szó, a száműzöttről és a száműzőről, aki kegyelmet is gyakorolhat, az a két mitikus szereplő is bizonyítja, akiket a két cselekvési mód ábrázolására idéz a szerző. A κείνος Ἄτλας kifejezés egészen közvetlenül is vonatkozhat Damophilosra, hiszen a κείνος névmás nemcsak Atlast jelölheti ('ama híres'), hanem – Atlással értelmezői szerepben – Damophilost is (vö. 281: Δαμοφίλου [...] κείνος [...]) egyfajta hasonlat rövidítéseként ('Atlas módjára').<sup>12</sup> Ahogy Atlas hazájától távol „harcol” a vállára nehezedő égbolttal, úgy küzd Damophilos nyomasztó száműzetésével. Ezért is helytelen a kyrénéi nemes távolmaradásának okát betegségében keresni:<sup>13</sup> egy kórság-

<sup>9</sup> Lattmann: i. m. (1. jegyz.) 236–238. Hasonlóan Carey: i. m. (1. jegyz.) 148. E. Thummer nézete szerint is Damophilos a követ (Pindar: Die isthmischen Gedichte I. Heidelberg 1968. 90 sk.), távollétének oka azonban nem betegsége, hanem utazó dalnok mivoltával járó elfoglaltsága. A νοῦσον-t először Mezger: i. m. (2. jegyz.) 220 ad 293 igyekezett a szó konkrét-elsődleges értelmében interpretálni.

<sup>10</sup> Σ ad 511a (= II 168 Dr.). Vö. még Heyne: i. m. (2. jegyz.) 305 ad 512.

<sup>11</sup> Vö. Hom. *Il.* 16. 433–438 (Sarpédónnak a μοῖρα szerint kell elpusztulnia; vö. a hasonló végkifejletű jelenet Hektór halála előtt, *Il.* 22. 168–176) és *Il.* 19. 112–129 (Zeus kénytelen betartani esküjét és Héraklészal szemben Eurystheusnak juttatni az elsőszülöttséggel járó jogokat).

<sup>12</sup> Vö. Σ ad 514d (= II 168 Dr.), Heyne: i. m. (2. jegyz.) 305 ad 515 és Gildersleeve: i. m. (1. jegyz.) 308.

<sup>13</sup> Lattmann: i. m. (1. jegyz.).

gal Atlas módjára küzdeni, bármilyen súlyos legyen is az, meglehetősen groteszk volna. Atlas mellett Zeus jelenik meg mint az uralkodói kegyelemgyakorlás mintapéldája, ki megbocsátott a titánoknak is, a bukott lázadóknak, akik nemzetségéhez Atlas is tartozik.<sup>14</sup> E mitikus példa rejtett üzenete Arkesilaos számára, hogy neki is illenék megbocsátani Damophilosnak. Így a „pusztító betegség” (293) metaforikusan a száműzetésre fog vonatkozni.<sup>15</sup> Amikor tehát Arkesilaost orvosnak nevezi (270 sk.), ez azt jelenti, hogy ő az egyetlen „orvos”, aki meggyógyíthatja Damophilos metaforikus „betegségét”, száműzetését.

Hogy időközben Kyréné városa is figyelmet kap (272 és 276), melynek ápolása szintén az uralkodó hatalmában áll, azzal magyarázható, hogy Damophilos nevét Pindaros etimologikusan értelmezi (‘népe által szeretett’):<sup>16</sup> ἐπέγνω μὲν Κυράνα / καὶ τὸ κλεονότατον μέγαρον Βάττου δικαίαν / Δαμοφίλου πραπίδων (279–281). E sorok alapján Damophilos neve az ἐπέγνω (...) Κυράνα állítás összefoglalása, amennyiben Κυράνα metonimikusan a város népére (δῆμος), a μέγαρον pedig mint második alany a város előkelőire vonatkozik.<sup>17</sup> Így természeteszerű, hogy hiánya az egész várost fájdalmasan érinti,<sup>18</sup> míg visszatérése egyszerre eredményezné saját és városa gyógyulását.<sup>19</sup> A 294–297. sorok azt mutatják, hogy maga Damophilos is türelmetlenül várja hazahívását (εὐχεται: 293). A küldöncnek (278) ennek megfelelően Pindarosnak kell lennie,<sup>20</sup> aki igaz költői

<sup>14</sup> Lattmann: i. m. (1. jegyz.) 235 megpróbálja a titánok renegát természetét enyhíteni, ám ez olyan sorok ismeretében, mint Hes. *Theog.* 207–210 (παῖδας νεκείων [...] / τιταίνοντας ἀτασθαλίῃ), ahol nevük az ellenállás szinonimájává válik, aligha tekinthető sikeres vállalkozásnak, jóllehet ezt a jellemzést valóban nem Zeusszal, hanem apjukkal, Uranosszal szembeni magatartásuknak köszönhetően érdemelték ki. Ennek ellenére Zeus is úgy tekint rájuk, mint veszélyes őserőkre, ami viszont nem gátolja meg abban, hogy megszabadítsa őket rabláncoktól (*Theog.* 501 sk.). Zeus pedig végképp nem nevezhető lázadónak Kronos ellen (így Lattmann), hiszen ő Hésiodos felfogásában csak megtorolja bűnüket (vö. *Theog.* 210: τίσιν, ami ismét a titánok nevét értelmezi új etimológia szerint).

<sup>15</sup> Σ ad 521 (= II 169 Dr.), ami később gyakorlatilag *communis opinió*vá nőtte ki magát (Lattmann és Mezger kivételével; vö. fentebb 9. jegyz.). Vö. még Braswell: i. m. (2. jegyz.) 393 ad 293 (d).

<sup>16</sup> Vö. Lattmann: i. m. (1. jegyz.) 233, 229 jegyz. („Freund seines Volkes”), anélkül azonban, hogy felismerését a szövegen magán tárgyszerűsítene és tágabb összefüggésben hasznosítaná. Mellesleg ez az etimológia – ellentétben sok más költői vagy népies szófejtéssel – nyelvészeti szempontból is kifogástalan. Vö. még a fordított szóösszetételt is (Philodemos = ‘népét szerető’). Arkesilaos szerepköre mint metaforikus „orvos” is nagyobb nyomatékot kap, ha nevének etimológiája támogatja (‘népén segítő’), ami a kyrénéi uralkodót Oidipus alakjával is rokonítja. Vö. Adorjáni Zs.: Szem és tekintet Pindaros költészetében. Budapest 2015. 123.

<sup>17</sup> Hasonló megkülönböztetéshez a nép és a nemesek között vö. *Nem.* 7. 65 sk., melyhez lásd G. W. Most: Pindar, Nemean 7. 64–67. GRBS 26 (1985) 330 sk.

<sup>18</sup> Vö. a scholionok talált megállapítását (ad 491 = II 165 Dr.): (...) ὥς καὶ τῆς πόλεως λυπομένης καὶ ζητοῦσης τοὺς φυγαδευθέντας πολίτας. Ezért Lattmann: i. m. (1. jegyz.) 231 helytelenül választja ketté a közösség és az egyén baját: „An dieser Krankheit kann Damophilos jedoch nicht selbst leiden, da sie die gesamte Gemeinschaft (...) betrifft (...)”

<sup>19</sup> Helyesen Carey: i. m. (1. jegyz.) 151 sk.

<sup>20</sup> Σ ad 493 (II 165 Dr.), később valóságos *communis opinió*ként (kivétel Thummer, Carey és Lattmann; vö. fentebb 9. jegyz.). L. még Braswell: i. m. (2. jegyz.) 379 ad 278 (b). A feltételezés, hogy a követ Damophilos, azonnal semmibe vész, ha a kyrénéi – ahogyan azt a vers szövege sugallja – még száműzetésben van.

üzenetével (279: αὖξεται καὶ Μοῖσα δι' ἀγγελίας ὀρθᾶς, vagyis az igazság növeli nemcsak minden dolog [πράγματι παντί: 278], hanem a költészet [καὶ Μοῖσα] értékét is) Damophilos és Kyréné vágyát egyaránt megtestesíti.

Ebben az összefüggésben a tölgyfának kataforikus módon a száműzött Damophilosra kell vonatkoznia, ami a példázat utólag feloldást nyerő talányos jellegét is erősíti. Így a következő kifejezések is szép párhuzamot alkotnak: ὀρθαῖς κίονεσσιν δεσποσύνουσιν ἐπειδομένα (267: a ház gerendázatába illeszkedő tölgyfa) és οὐρανῷ / προσπαλαίει (289 sk.: Atlas harca az égbolttal) valamint ἅλλοις (...) ἐν τείχεσιν, / ἐὼν ἐρημώσασα χῶρον (268 sk.: az eredeti helyéről eltávolított tölgyfa) és πατρώας ἀπὸ γᾶς ἀπὸ τε κτεάνων (290: Atlas távol hazájától), s mindkét esetben a száműzetés keserű kenyerének és a titán nehéz szolgálatának összefüggését fejezik ki.<sup>21</sup> A scholiasták tehát – ha eltekintünk Oidipus bölcsességének némileg pontatlan értelmezésétől – helyesen magyarázták a példázatot, jóllehet nem rendelkeztek kézzelfogható történeti adatokkal, s így meglehet, hogy néhányat általában véve helyes értelmezésük alátámasztására „hamisítottak meg”.

Visszatérünk eredeti kérdésünkhöz: hogyan lehet a megcsúfított tölgyfa képét Oidipusszal és bölcsességével összefüggésbe hozni? Ha a tölgyfa a száműzött kyrénéi előkelőt szimbolizálja, megfontolandó, hogy Oidipus bölcsességét ne thébai fellépésére vonatkoztassuk, mely megmentette a várost a Sphinxről,<sup>22</sup> hanem száműzetésének történetére és végső nyugalomára Athén mellett, Kolónosban. Ezt a mítoszt mintegy ötven évvel Pindaros 4. pythói ódája után Sophoklés dolgozta fel, ám jobbára azonos formában ismerhette a thébai költő is.<sup>23</sup> Ennek megfelelően a vak Oidipust elűzték Thébaiból, az agg király azonban nem vesztette el emberi méltóságát, és halálával egy idegen városra, Athénra áldást hozott. Ez a sors hasonlít ahhoz, amelyről a tölgyfahasonlat képekben beszél: jóllehet a fát fizikailag (ὄζους [...] / ἐξερείψειεν: 263 sk.) és morálisan is (αἰσχῶναι [...] θανάτων εἶδος: 264) meggyalázták, ám sanyarú állapotában is (καὶ φθινόκαρπος εἶοισα: 265) őrzi méltóságát és tanúskodik régi nagyságáról (διδοῖ ψᾶφον περ' αὐτᾶς: 265), akár megsemmisül, akár nem.<sup>24</sup> Első esetben meleget ad a fagyos télben (χειμέριον πῦρ: 266), a másodikban egy úri ház gerendázatában teljesít szolgálatot (ὀρθαῖς κίονεσσιν δεσποσύνουσιν ἐπειδομένα: 267), jóllehet mindkét esetben (ἐὼν ἐρημώσασα χῶρον:

<sup>21</sup> Vö. Carey: i. m. (1. jegyz.) 151 és Segal: i. m. (3. jegyz.) 108. Amennyiben Lattmann-nal a tölgyfaparabolát Kyrénére (7. jegyz.), az Atlas-paradigmát pedig Damophilos betegséggel folytatott harcára vonatkoztatjuk (234), megtörjük ezt a szabályos tartalmi megfelelést a két szövegrész között.

<sup>22</sup> Így Poiss: i. m. (7. jegyz.) 166, aki szerint Oidipus megidézett szerepköre a versben: *Befreier der Stadt von der dezimierenden Sphinx*.

<sup>23</sup> Carey: i. m. (1. jegyz.) 145, 15. jegyz. kétségbe vonja, hogy vajon Pindaros és kortársai számára ismerős lehetett Oidipus történetének ez a konciliáns befejezésű változata. G. Kirkwood (Selection from Pindar. Edited with Introduction and Commentary. Chico 1982. 197 ad 262–277) óvatos a kérdés megválaszolásában, de nem teljesen szkeptikus. Ám ötven év egy mítosz változásában egyetlen percnél felel meg, s olybá tűnik, hogy Sophoklés Oidipus-drámájában nem új mítoszvariáns bevezetésén fáradozik, hanem valamely őshonos, attikai kultuszra hagyatkozik, mely ilyenformán Pindaros számára sem lehetett ismeretlen. Vö. J. C. Kamerbeek: *The Plays of Sophocles VII: The Oedipus Coloneus*. Leiden 1984. 2 sk.

<sup>24</sup> A scholiasták (ad 468b = II 163 Dr.) parafrázisa kifogástalan.

269 ἀπὸ κοινοῦ tartozik a 266. sorhoz is: χειμέριον πῦρ ἐξίεται λοίσθιον<sup>25</sup>) meg kell válnia eredeti helyétől. A hátravetett *protasis*ok (εἰ [...] / ἢ)<sup>26</sup> így tehát nem felesleges képi adalékokkal szolgálnak, hanem Oidipus sorsához közelítik a példázatot. Az a tematikus anyag, mely a tölgyfaparabolában a kép egysége miatt választó viszonyban jelent meg, Oidipus esetében egymást követő események sora: a hajdani thébai király meghal, halálával viszont áldásosztó, oltalmazó és megtartó erővé lényegül át egy idegen város és közösség, Athén számára.

Oidipus bölcsessége tehát nem valamilyen egyszeri, bizonyos élethelyzet szülte bölcs mondás, hanem ama komoly „életbölcsesség”, mely tragikus, ám mégsem értelmetlen életének és halálának summája.<sup>27</sup> E rendkívüli életpálya üzenetét Pindaros Arkesilaos királynak a tölgyfapéldázattal tolmácsolja, és bízik abban, hogy az uralkodó σοφία-ja (vö. még μῆτιν: 262) felfedezi benne a száműzött kyrénéi arisztokrata, Damophilos alakját, akinek hasonló – bár kétségtelenül nem olyan szörnyűséges – sors jutott osztályrészül, mint a thébai királynak, s aki visszatérével ugyanúgy hozhatna áldást városára, ahogy Oidipus halálában Athénra.

ADORJÁNI ZSOLT  
Pázmány Péter Katolikus Egyetem  
BTK Klasszika Filológia Tanszék  
adorjanizs@gmail.com

<sup>25</sup> Így tehát a vessző az előző sor végén (268) a τείχεσιν után helyes, sőt mi több szükségszerű azért, hogy a ἐὼν ἐρημώσασα χώρον (269) kifejezés ne csak a közvetlen mondatelözményre vonatkozzék (az élő előadásban ezt a 268. sor után tartott kisebb szünet jelezhetette).

<sup>26</sup> Így Braswell: i. m. (2. jegyz.) 363 ad 263–268. Másként (a διδοῖ ψᾶπον kifejezéstől függő kérdésként) Lattmann: i. m. (1. jegyz.) 225.

<sup>27</sup> Gildersleeve: i. m. (1. jegyz.) 302 ugyan említést tesz a Sophoklés-tragédiával vonható párhuzamról, ám a σοφία-t Oidipus egyik más forrásból ismeretlen példázataként értelmezi (301). L. még Segal: i. m. (3. jegyz.) 108 sk.; 115; 119. Thummer: i. m. (9. jegyz.) 43 joggal beszél az örökletes lényeg elpusztíthatatlanságáról (*Unzerstörbarkeit des ererbten Wesens*) és utal az *Oidipus Kolónosban* c. drámára, ám a parabolát más alapfeltevések mentén magyarázza (vö. fentebb 9. jegyz.). Így Oidipus bölcsessége is más megítélést kap: az „örökletes lényeg” nála közvetlenül Arkesilaosnak feleltethető meg, akiben az testet öltött (44).